

# キリスト者の犠牲

—— ヘブル書 13:7—17 を中心に ——

川 村 輝 典

## I

ヘブル書は新約聖書の中でも独特な思想を展開している文書であって、パウロ神学やヨハネ神学と並んでヘブル書神学といった分類がなされる程である。<sup>(1)</sup>ただ前二者の場合幾つかの文書がまとまってその神学を形成しているのに対して、ヘブル書の場合著者が不明であることもあって単独で扱われるのが通例である。しかしそのために却ってその関係文書を探る努力は従来から盛んに行われ、フィロン<sup>(2)</sup>、グノーシス<sup>(3)</sup>、クムラン文書<sup>(4)</sup>との比較が次々になされて来た。

本書の思想内容は多岐に亘っているが、その特色はキリスト論、教会論、終末論などがいずれも犠牲と祭儀の問題に集中していることである。この点を明らかにしたのが F. J. Schierse の功績である。<sup>(5)</sup>彼は七十人訳聖書から天の聖所、大祭司、常に効果のある犠牲などの祭儀的概念を借用することによって、教会がキリストに従って天の終末的完成に至る道を描いているのがヘブル書である、と述べている。<sup>(6)</sup>つまり旧約の用語や概念によって新約的内容を豊かに語っているのが、ヘブル書の特色なのである。

我々は犠牲と祭儀が最も新約的な形で論ぜられていると思われるヘブル 13:7—17 を中心として、この問題を釈義的に考えて行こうと思う。この部分は新約全体とは言わぬまでも、ヘブル書の中で最も難解な箇所と言われている。<sup>(7)</sup>しかしこれを明かにするならば本書の主張はかなり理解されるであろう。まずヘブル書全体におけるこの箇所の位置について述べる。

## II

ヘブル書の構造については、今日教理的部分(1:1—10:18)と実践的部分(10:19—13章)とに分ける方法はほとんどとられない。本書の中心を7:1—10:18の大祭司キリスト論におく三分法も次第に行われなくなっている。最近の学者たちは概念的規準または文学的規準に基づく区分によるものと、本書が

説教集であるとの観点から教理と勧告の交錯に注目しつつ区分するものの二種類に大体分けられる。我々はこの最後の立場をとって区分を行う。すなわち次のようなものとなる。<sup>(9)</sup>

	教 理	勧 告
第一主章	1 : 1 — 14 2 : 5 — 18	2 : 1 — 4 3 : 1 — 1:43
第二主章	5 : 1 — 10 6 : 13 — 10 : 18	4 : 14 — 16 5 : 11 — 6 : 12 10 : 19 — 31
第三主章	11 : 1 — 40 12 : 5 — 11 12 : 18 — 24	10 : 32 — 39 12 : 1 — 4 12 : 12 — 17 12 : 25 — 29 13 : 1 — 6 13 : 7 — 17
結 語	13 : 18 — 25	

この区分によれば、我々の箇所である 13:7—17 は第三主章の中の 6 番目の勧告の部分に当り、その以前の二つの勧告と共に 12:18—24 に密接に結びついている。

この部分と前後の文章との関係を考える時、最初と最後をどこで区切るかが大きな問題となって来る。またその区切り方によって、全体のテーマも自ら異って来るのは当然であろう。最初を 7 節におく人はかなり多いが、その場合にも終りを 17 節にするものと 16 節にするものとがある。前者に属する人は O. Holtzmann,<sup>(11)</sup> Westcott-Hort,<sup>(12)</sup> Nestle,<sup>(13)</sup> F. Spitta,<sup>(14)</sup> O. Michel,<sup>(15)</sup> F. J. Schierse,<sup>(16)</sup> 常葉隆興,<sup>(17)</sup> 名尾耕作たちであり、後者に属する人には H. Montefiore,<sup>(18)</sup> C. Spicq,<sup>(19)</sup> たちがある。この場合前者のテーマは「聖めから生じる拒否」,<sup>(20)</sup> 「宗教的義務」,<sup>(21)</sup> 「キリスト者の務め」,<sup>(22)</sup> 後者のテーマは「誤った教えに対する警告」,<sup>(23)</sup> 「贖罪者キリストへの信仰」<sup>(24)</sup> などとなっている。また Ch. C. Torrey<sup>(25)</sup> は 8—15 節全体を挿入句と考える。8—17 節を一区分と見るのは有賀鉄太郎である。9—15 節に区切るのは J. Héring,<sup>(26)</sup> 9—16 節とするのは F. F. Bruce<sup>(27)</sup> である。Bruce の場合のテーマは「真のキリスト者の犠牲」という具合である。我々は後の構造

の項において述べるような理由により、Nestle たちと共に 7—17 節を一区分と考え、この範囲を当面の研究対象とし、「キリスト者の犠牲」というテーマでこれを扱って行きたい。

### III

次に試訳を掲げる。

7. 君たちに神の言を語った君たちの指導者たちのことを、いつも思い起しなさい。<sup>(32)</sup> 彼らの生涯の終りをしっかりと見届けて、その信仰を模倣しなさい。
8. イエス・キリストは昨日も今日も、そうして永遠に変わることのない方である。<sup>(33)</sup> 9. 種々な異った教えによって道を誤ってはいけな<sup>(34)</sup>い。なぜなら食物によってではなく、恵みによって心が強められるのはよいことであるから。食物によって歩いている者は利益を受けな<sup>(35)</sup>かった。10. 我々は幕屋に仕えている人たちが、それからとって食べる権利のない一つの祭壇を持っている。11. なぜなら罪のあがないのための動物の血は、大祭司によって聖所に運び入れられ、その体は営所の外で焼かれるからである。12. それだからイエスもまた御自分の血で民を潔めるために、門の外で苦難に会われたのである。<sup>(36)</sup> 13. だからイエスの屈辱を担いながら営所の外に出て、彼のもとに行こうではないか。14. というのは我々はこの世には永遠の都を持っておらず、来るべき都を求めているからである。そういうわけだからイエスによってたえず讃美の犠牲、すなわち御名を讃える唇の実を神に捧げようではないか。16. また善行と施しとを忘れないように。このような犠牲をこそ神は喜ばれるのだから。17. 君たちの指導者たちの言うことに聞き従い、服従しなさい。なぜならこの人たちは弁明をする者として、君たちの魂のために目を覚ましているのであるから。彼らが嘆かないで喜んでこのことを行えるようにして上げなさい。というのはさもないと君たちにとって利益とならないから。

次にこの部分の構造を明らかにすると、次のようになる。<sup>(37)</sup>

7 節と 17 節：この部分全体を包括する括弧である。7 節はすでに死亡した、かつての読者たちの指導者、17 節は現在まだ生きている彼らの指導者たちについての言及と考えられる。

8 節：神の言の不変性は、その究極的な基礎をイエス・キリストの永遠の不変

性の中に有する——信仰告白

9 節：a) 異った教えに対する警告

b) 犠牲の食物によって心を強くされるというような誤った教えの匡正  
——神学的基礎づけ

10 節：キリスト者の祭壇

11 節：旧約の規則（レビ 16<sub>27</sub>）による基礎づけ

12 節：キリストの贖いの犠牲の独自性による基礎づけ

13 節：正しい犠牲の教えを実証せよとの勧告

a) 追放され、恥かしめられたイエスへの服従によって

14 節：キリストのおられる我々の故郷は来るべき都にあるゆえに——黙示文学  
的信仰告白

15 節：b) キリストを通して神に向けられる礼拝的讃美の犠牲を常に捧げること  
によって

16 節：c) 善行と施しによって

#### IV

#### 釈 義

7 節：前節との結びつきは明らかとは言えない。したがって、この節からすでに新しい思想の展開が始まっていると見られる。指導者（*ἡγουμένοι*）という語は 13 章のみに見られ、17, 24 の両節にも用いられている。この語の動詞形 *ἡρέομαι* <sup>(39)</sup> の意味は、1. 支配する、命じる、2. 考える、信じる（10<sub>29</sub>, 11<sub>11, 26</sub>）であり、したがって *ἡγουμένος* <sup>(40)</sup> には、1. 支配者、王、司令官、指導者、2. 信仰者の二通りの意味がある。ヘブル書の場合、2. の意味を含めた意味で信仰者である指導者、また信仰の指導者と考えることができる。Michel によれば、ヘブル書ではこの語は「神の言の宣教のつとめ」に関して用いられているという。つまりこの指導者たちはヘブル書の受信者たちの教会に仕えていた人々であることは確かである。「いつも思い起しなさい」(*μνημονεύετε*) <sup>(42)</sup> は勧告の文体であって、テモテ II 2<sub>8</sub> はその典型的なものである。「神の言を語った」(*λαλεῖν του λόγου του θεου*) <sup>(43)</sup> とは福音の説教を指す。「生涯の終り」の終り (*ἐκβασις*) <sup>(44)</sup> とは、1. 出発、上陸、2. 終り、結論の二つの意味を持つ語であって、生涯の終りという意味では Plutarch, De gen. Socr. 24 および Sap 2<sub>17</sub> に例がある。かつての指導者たちの中には、殉教者もいたということは充分考えられる

ことである<sup>(46)</sup> (10<sub>32ff</sub>, 12<sub>4</sub> 参照)。「模倣しなさい」(*μιμεῖσθε*) という語は動詞形ではヘブル書ではただこの箇所<sup>(47)</sup>に用いられているだけであるが、パウロ書翰には2回、ヨハネに1回出て来る。名詞形 *μιμητής* は 6<sub>12</sub> に用いられているが、これは他にパウロに5回出て来る。我々にとって重要なのは、この中のコリント I 4<sub>16</sub> と 11<sub>1</sub> の例である。前者は 1<sub>10</sub>—4<sub>13</sub> の要約としての使徒的勧告とも言うべきものにおいて用いられている。ここでパウロは自分自身が救済者の役割を果す者であるとか、第二のキリストであるなどと考えているのではない。「キリストにならう者となりなさい」と言わずに、「わたしにならう者となりなさい」と命じているのは、<sup>(48)</sup> <ただ使徒に対する *μιμεῖσθαι* においてのみ、すなわち使徒的 *παρακαλεῖν* に対する服従においてのみ、*μίμησις τοῦ χριστοῦ* が起るから> である。11<sub>1</sub> もほぼ同様な意味に考えることができよう。我々の箇所においてこのようなことが成り立つであろうか。これについては多くの学者は否定的である。<sup>(49)</sup> 我々もまたヘブル書の著者とパウロの場合の相異を認めないわけには行かない。しかしその相異は本質的な相異と言うよりは、強調点の相異<sup>(50)</sup> と言うべきものであろう。すなわちパウロにあってはその強調が、主の御言葉と御旨に対する服従の要求であるのに対して、ヘブル書ではまず問題になっているのが特定の人物において示される態度なのである。

8 節：この文章は動詞がなく、「信仰告白的、祭儀的形式」<sup>(49)</sup> のものであってヘブル語のシェマー (申命記 6<sub>4</sub> 参照) と内容的に関係がある。<sup>(50)</sup> また 1<sub>12</sub> (詩篇 102<sub>27</sub>) は形式的にも似通っている。それは次の通りである。οὐ δὲ ὁ αὐτὸς εἶ καὶ τὰ ἔτη σου οὐκ ἐκλείφουσιν。我々の箇所はある程度独立しているが、前後との思想的連絡はある。7 節との関係を考えるならば、受信者たちの指導者はその生涯に限りはあったけれど、彼らの真の指導者であるイエス・キリストの生涯と活動には終りはない、という意味になる。これに対して9 節と関係させる場合には、種々な異った教えがあるのに対してイエス自身は常に変らない<sup>(52)</sup> という意味となる。

次にこの文章の分析に移ろう。まず全文を記す。'Ιησοῦς Χριστὸς ἐχθὲς καὶ σήμερον ὁ αὐτὸς καὶ εἰς τοὺς αἰῶνας。これの読み方は少くとも二通りの可能性がある。一つは 'Ιησοῦς Χριστὸς を主語とし ὁ αὐτὸς を補語とするもので、多くの学者はこの読み方をとっている。これに対して 'Ιησοῦς を主語とし Χριστὸς を述語とする読み方が Spicq<sup>(53)</sup> によって提示された。彼によればこの場合アクセントは救主の永遠性によりは、むしろ信仰の対象におかれる。これはベツレヘムに生まれ、ピラトの下に十字架にかけられて死んだイエスは正に

メシヤであるとの告白である。この読み方は大変示唆に富んでおり、魅力的であるが、最初の読み方を退ける程の積極的なものとまでは行かない。我々はすでに指摘した 1<sub>12</sub> との比較によっても、むしろ最初の読み方を自然なものと考える。そうして内容的には黙示録 1<sub>17b, 18</sub> との関連を強調したい。eis tous aiōnas はキリストのつとめの永遠性を、<sup>(54)</sup>ὁ αὐτός はその啓示の不変性を表すと考えられる。「昨日も今日も」という表現は旧約的であり、ごく最近の時を表す言葉であって、「そして永遠に」は言わばこれに附加されたものである。しかし、我々の文脈においてはこれらは密接に結びついている。「昨日」<sup>(55)</sup>、「今日」<sup>(56)</sup>、「永遠」をキリストの存在様式と結びつける解釈は、牽強附会と見られても仕方がない。ヘブル書の著者は時と歴史を越えたキリストの主権を示すことのみを考えているのである。

9 節：「種々な異った教え」は 8 節の「変ることのない方」(ὁ αὐτός) と対照的に用いられている。特に「異った」(ζέναις)<sup>(57)</sup> とは <教会に起原を持たない> ことを意味するであろう。このような教えとは、<ある形の混淆主義的グノーシス、おそらくエッセネ派の教えに近いもの><sup>(58)</sup> であり、また <起原はユダヤ教><sup>(59)</sup> であると考えられる。「道を誤る」(παραφέρεσθαι)<sup>(60)</sup> とは 1. 感動させられる、2. 邪道に導かれるの二つの意味がある。グノーシスの教えが人の心を捉え、感動させるものであることは、パウロの手紙の受信者たちの中にその犠牲者があったことから想像できる。その魅力にとりつかれた時、人は十字架の道からそれた誤った道へと迷い込むのである。

「食物」(βρώματα) とは、1. 七十人訳で用いられている場合は、潔い食物を不潔な食物から区別するのに用いられ (レビ 11<sub>42</sub> 以下)<sup>(61)</sup>、また 2. ディアスポラのユダヤ人の間で行われていた交りの食事 (σύνδειπνα)<sup>(62)</sup>、元来 3. 食物の規定に関するもの<sup>(63)</sup>、4. ヘレニズム世界の混淆宗教的な習慣<sup>(64)</sup>、5. 聖餐をキリストの体を食うものと考えている、といった解釈がなされている。この中で考えられることは 3 と 4 の解釈である。1 は 3 に含めて考えられる。また 4 の立場に立つ場合でも Behm のように 3 を含めることが可能である。<sup>(65)</sup> すなわち問題はせまく旧約の律法規定に限るか、それともこれをさらにおし広げたものまでを認めるかである。このことはヘブル書の受信者の層をどのように考えるかによって決ってくる。我々は本書がローマにある異邦人を中心とした教会に宛てられたものと見るゆえ、4 の立場に立って考えたいと思う。<sup>(66)</sup>

食物に対して恵みが語られる。「恵み」はヘブル書においては神御自身を指すが (4<sub>16</sub> 参照)<sup>(67)</sup>、また神の言葉<sup>(68)</sup>、したがって神の賜物<sup>(69)</sup>を表す。

10節: 10—14節までは比較的内容に統一が見られる。<sup>(70)</sup>「我々は・・・持っている」(ἔχομεν) という動詞はヘブル書においては大変重要な役割を果しており、特に 4<sub>14</sub>, 8<sub>1</sub>, 10<sub>19</sub>, 12<sub>1</sub>, 13<sub>10</sub> などにおいては信仰による所有ということが考えられている。<sup>(71)</sup>さてここに述べられるキリスト者の「祭壇」(θυσιαστήριον)<sup>(72)</sup>とは何を指すのであろうか。これには大体四通りの解釈があり、1. キリスト、<sup>(73)</sup>2. 主の聖餐の食卓、<sup>(74)</sup>3. 十字架、<sup>(75)</sup>4. 天の聖所における犠牲の場所などである。<sup>(76)</sup>この四つのすべてを含むとする学者もあるが、それ程にこれらは互いに密接に結びついているのである。しかし我々は前からの関連で、2については一応これを除外して考えたい。<sup>(77)</sup>ここで「幕屋に仕えている人たち」(οἱ τῇ σκηνῇ λατρεύοντες) とは9節の「食物によって歩いている者」(οἱ περιπατοῦντες ἐν βρώμασιν) と等しく、せまくはレビ系の祭司を指すが、さらに広く旧い契約の下で礼拝をしているすべての人たちを意味する。<sup>(78)</sup>「それからとって食べる」(ἐξ οὗ φαγεῖν) という句はレビ 6<sub>16, 26</sub>, 10<sub>14</sub>以下、民数記 18<sub>9</sub>以下に記されている祭司たちの犠牲の食事を暗示している。これが意味することは、血による贖いによって神との和解が成立し、神と一つとなるということである。<sup>(80)</sup>だが彼らが食べることのできない犠牲があった。それは素祭や罪祭のあるもの(レビ 6<sub>23, 30</sub>)、およびことに大いなる贖罪日の犠牲である。<sup>(81)</sup>10節全体の意味はかくして次のようになる。すなわち、キリストの血による贖いがなされた以上、最早罪の贖いのための犠牲は必要ないし、また十字架の犠牲によって神との和解が究極的に成就したのだから、ユダヤ教の祭司が権利を行使する必要もなくなった、というのである。

11節: ここにはレビ 16<sub>27</sub> に描かれている大贖罪日のことが記されている。<sup>(82)</sup>この節は12節との平行法が見られる。「営所の外で」(ἐξω τῆς παρεμβολῆς) は次節ではイエスに関して(παρεμβολῆς が πύλης に変っているが)、<sup>(83)</sup>13節ではキリスト者に関して用いられている。ここで παρεμβολή とはイスラエルの民が荒野での生活をしていた時、幕屋を中心に天幕を張って形成していた集団のことを指す。

12節: 「苦難に会われた」(ἐπαθεν) という語によってイエスの人間性の強調が示される。<sup>(84)</sup>(2<sub>18</sub>, 5<sub>8</sub>, 9<sub>26</sub> 参照)。<sup>(85)</sup>ἐξω τῆς πύλης の πύλης については、p<sup>46</sup> P 写本では παρεμβολῆς という読み方をとっており、内容的にはどちらもほとんど変らない。

13節: 「営所の外へ出て・・・のもとに行こう」(ἐξερχώμεθα) の意味については、二通りの解釈が従来なされて来た。すなわち 1. かりの住居であり、罪

に染まったこの世から脱出する、2. あらゆるイスラエルの束縛（ユダヤ教を含む）から逃れるの二つである。1. の解釈は Chrysostomus, Erasmus, von Soden, Robinson, Windsch, Hering たちによって支持されるもので、これは多分に Philon 的な色彩がある。たとえば彼は出エジプト 33<sup>(86)</sup> を次のように解している（Gig. 53 以下）。營所の外に出るとは、心をわずらわされずに神に近づくために＜すべての被造物や個人の意見の最奥の幕と蔽いを捨てること＞を意味し、それは言い代えればモーセがあらゆる物質の外で、つまり＜ゆがめられる心配のないところで判断を下し＞、そうして初めて神を正しく礼拝した、という具合である。

だがヘブル書は、フィロンのようにこの世的な傾向を非難しているのではなく、誤った信仰から遠ざかるようとしているのである。<sup>(88)</sup> Kosmala によれば、この用法は元来エルサレムの神殿とその祭儀的教団から遠ざかることを意味する。それを実際に行ったのがダマスコ教団であり、＜ヘブル書の受信者たちもすでに固有の集会を持っていたのだから（10<sub>25</sub>）<sup>(89)</sup>、何らかの形で公けのユダヤ教から離れたに違いない＞という。

しかし我々はこの箇所をただユダヤ教からの離反をすすめていると見ることは賛成できない。むしろ現在ヘブル書の受信者たちの属する教団が陥っている危険な状態、すなわちすでに与えられている確信を放棄しかかっている状態から抜け出して、「震われない国」（12<sub>28</sub>）を目指して進むことをすすめているものと見たい。さらに *πρὸς αὐτόν, τὸν ὀνειδισμόν αὐτοῦ φέροντες* なる句によって、その方向がキリスト（の苦難）への随従という形であることが明らかになる。つまりそれは＜十字架を負ってキリストのあとに従うこと＞<sup>(90)</sup> である。かく考える時、*ἐξέρχῃσθαι ἐξω τῆς παρ.* とは＜天の現実<sup>(91)</sup>に近づくことの裏面に過ぎない＞<sup>(92)</sup> と言うことができよう。この意味ではこの語は *προσέρχῃσθαι*（4<sub>16</sub>, 10<sub>22</sub>）と密接な関係を持っているし、*εἰσέρχῃσθαι*（3—4 章に頻出）とも関係する。<sup>(93)</sup>

14節：黙示文学的な信仰告白。11<sub>13-16</sub> の余韻。<sup>(94)</sup>

15節：「イエスによって」（*δι' αὐτοῦ*）とはさらに正確には「新しい生きた道を通して」（10<sub>20</sub>）ということである。「さんびのいけにえ」（*θυσία αἰνέσεως*）は詩篇 5<sub>14, 23</sub> の感謝のいけにえの修正。<sup>(95)</sup>「くちびるの実」（*καρπὸς χειλέων*）についてはクムラン文書に出る「唇の供物」（IQS 9<sub>4ff</sub>, 10<sub>5f</sub>）参照。

16節：ここに述べられているのは聖餐に対する反対論ではない。これは正しいキリスト教の儀式というべきものである。<sup>(96)</sup>



### θυσιαστήριον について

元来 θυσιαστήριον とはエルサレムの神殿の祭壇、すなわち燔祭の祭壇または薫香の祭壇を意味する。ヘブル書の記者が ἐξ οὗ φαγεῖν οὐκ ἔχουσιν ἐξουσίαν οἱ τῇ σκηνῇ λατρεύοντες にという場合、彼はそれによって旧約の大いなる贖罪日の様子を頭に描いていると思われる。我々は旧約のレビ16章の記事から、この日に行われた犠牲の捧げ方を知ることができる。大いなる贖罪日の儀式の中心は言うまでもなく罪祭(ἡ ἁγία) <sup>(100)</sup> であって、ただ附加的なものとして燔祭(ἡ ἁγία) <sup>(101)</sup> の記述がある。通常の罪祭の儀式には次の行為がなされる。

1. 犠牲を「ささげる」 (レビ 4<sub>3</sub>, 14 他)
2. 犠牲の動物に「手をおく」 (レビ 4<sub>4</sub>, 15)
3. 犠牲を「ほふる」 (レビ 4<sub>4</sub>, 15, 24, 29 他)
4. 血の儀式
  - a. 血を「とる」 (レビ 4<sub>5</sub>, 18, 25, 30 他)
  - b. 血を「携え入る」 (レビ 4<sub>5</sub>, 16)
  - c. 血に「指を浸す」 (レビ 4<sub>6</sub>, 17 他)
  - d. 血を「注ぎ」, 「塗る」 (レビ 4<sub>6</sub>, 7)
  - e. 血を祭壇の「もとに注ぐ」 (レビ 4<sub>18</sub>, 25, 34 他)
5. 脂肪をとる (レビ 4<sub>19</sub>, 31, 35 他)
6. 脂肪を焼く (レビ 4<sub>19</sub>, 26, 31, 35)
7. 残りのものを捨てる、すなわち子牛の皮とそのすべての肉、およびその頭と足と内臓と汚物を宿営の外の清い場所なる灰捨場に携え出し、火をもってこれをたきぎの上で焼き捨てる (レビ 4<sub>10ff</sub>, 20ff)

レビ16章に記される大いなる贖罪の日の儀式はこれとどのように関係しているであろうか。11節以下の敘述を見ると、まずアロンが自分のための罪祭の雄牛を「ささげ」(11節)、それに続いてそれを「ほふり」(11節)と記されているが、これに「手をおく」行為についてはここには記されない。ところが21節に <そしてアロンは、その生きているやぎの頭に両「手をおき」> とある。このやぎは二頭のやぎの中の一頭で、主のために捧げられたものでない、すなわちアザゼルのために荒野に送られる(10節)方のやぎである。このやぎに手をおくことによってアロンは罪祭の行為を行うのである。

血の儀式に関しては、アロンは雄牛の「血を取り」、「指をもってこれを・ ・ ・注ぎ」(14節)と言われ、15節の罪祭のやぎについての記述において「血を携え・ ・ ・入り」と言われる。脂肪については「取る」という言葉が用いられずにただ「焼く」とのみ言われる(25節)。さらに残りのものについては、27節に型通りに述べられる。

以上、多少の例外はありつつもほとんど通常の罪祭の儀式にそって、大いなる贖罪日の儀式がなされたことが分る。我々にとって特に重要なのは、7の残りのものについての敘述である。これはさらに犠牲の食事というものと結びついている。ところがここに同じ罪祭に用いられた犠牲の残りについて、ある箇所では <これを食べなければならない> (6<sub>26</sub>, 8<sub>31</sub>, 10<sub>18</sub>)と言われ、他の箇所ではこれを <食べてはならない> (6<sub>30</sub>)と述べられる。この全く相反する敘述はこれをどのように理解すべきなのであろうか。これら二つの表現は、前者が族長と個々の人のための罪祭の場合、後者が大祭司と民全体のための罪祭の場合に言われており、<sup>(102)</sup>16章の大いなる贖罪日の犠牲は祭司たちによって食べられないものとされたのであろう。ヘブル書の言葉を考える場合、このような背景が存することを頭に入れなければならない。

#### θυσία αἰνέσεως について

旧約の犠牲制度においては、犠牲は常に神の臨在を表した。したがってこれにたずさわるのは特に聖別された祭司のみであって、彼らが犠牲を捧げる前には身を潔めることが定められていた。さてレビ 7<sub>11</sub>には酬恩祭の犠牲 (שְׂמִינִי זָכָה) と共に感謝の犠牲 (זֶכֶחַ הַתּוֹרָה) のことが述べられており、これが七十人訳では θυσία (τῆς) αἰνέσεως と呼ばれている。しかしレビ記においてはこれは独立したものではなく、あくまでも酬恩祭の犠牲そのものなのであって、<油を混ぜた種入れぬ菓子と、油を塗った種入れぬ煎餅と、よく混ぜた麦粉に油を混ぜて作った菓子とを> (12, 13節) ささげることが定められている。さらに、<その感謝のための酬恩祭の犠牲の肉は、その供え物をささげた日のうちに食べなければならない> (15節)と言われる。尤も上に述べた菓子は一応犠牲とは区別される。これは食事のために礼拝者たちが持参するものであった。<sup>(103)</sup>16節には「誓願の供え物、または自発の供え物」(נֶדֶב או נִדְבָה) のことが述べられており、このことからここには二種類の犠牲、正しくは二つの異った伝承が酬恩祭という一つの犠牲の説明に用いられていることが理解される。<sup>(104)</sup>かく考える時、たしかにここに出て来る感謝の犠牲は独立したものとして描か

れてはいないが、その概念はすでに固定しているといってもよいのではないであらうか。<sup>(105)</sup>

*θυσία αἰνέσεως* は詩篇(70人訳)においてはもはや酬恩祭と関係なしに用いられる(50<sub>14, 23</sub> 107<sub>22</sub> 116<sub>17</sub>)。詩篇における犠牲についての記述は、燔祭も罪祭も神を喜ばせないという思想によって貫かれていると思われる。ここには犠牲の「精神化」(Spiritualisierung)が遂行されている。これは預言者においても見られる(ホセア 3<sub>4</sub>, 8<sub>13</sub>, 9<sub>4</sub>, アモス 5<sub>25</sub>, イザヤ 1<sub>11</sub> 他)。この精神化ないし内面化が新約においては徹底的に遂行されたことは明らかである。その点に関してはヘブル書も例外ではない。

しかしそれにもかかわらずヘブル書はそれを何の制限もなしに行っているのではない。その点を我々は 13<sub>15, 16</sub> の記述からも認めることができるのである。

犠牲の精神の中心は神への服従である。そうしてこの服従はイエスの十字架の犠牲においてその極に達した(5<sub>8</sub>)。＜服従が徹底的に実証される場合にのみ、真実の犠牲が問題となっているという確信が与えられる<sup>(106)</sup>＞。このイエスの服従を目の前にして、キリスト者もまた徹底的な服従をなすことを求められる。それは何よりも信仰の導き手である「イエスによって」(δι' αὐτοῦ)初めて可能である。ここで「さんびのいけにえ」が「彼の御名をたたえるくちびるの実」と言い変えられていることによって、内面化の方向が徹底される。「彼の御名をたたえる」(*ὁμολογουντῶν τῷ ὀνόματι αὐτοῦ*)とは信仰告白の一種であって、<sup>(107)</sup>正しい意味の信仰の内面化の究極的なものである。しかし我々はここでヘブル書の記者が「ささげる」(*ἀναφέρωμεν*)という犠牲の専門用語を用い、さらに16節においても一度＜神はこのようないけにえを喜ばれる＞という言い方をして、これこそ犠牲が本来目指したものであることを読者に訴えようとしている点に注目したい。

ヘブル書がこのようにして、一方では内面化の方向を強力に押し進めながらも、犠牲そのものについてはあくまでもその本来の形においてこれを生かそうとしているのは、一体なぜなのであろうか。その詳しいことについては我々には分らない。ただ考えられることは、教会内におけるグノーシス的傾向への警戒、特に異邦人キリスト者の観念的な福音理解とそこから生ずる背教の危険に対するせい一杯の努力が、著者の旧約の知識と相まってかかる形をとって表れたのではないかということである。キリスト者の犠牲はかかる意味では、どのように内面化されようともキリストの十字架の具体性を離れるものであってはならないのである。

# 註

- (1) たとえば山谷省吾「新約聖書神学」昭和41年、189頁以下には「ヘブル書神学」の敘述がある。
- (2) 最も古くは1644年に Grotius によって、フィロンの影響が問題とされ、その後18世紀には J.-B. Carpzov (*Sacrae exercitationes in S. Pauli epistolam ad Hebraeos ex Philone alexandrino*, 1750) や J.-J. Wettstein (*Novum Testamentum Graecum*, 1752) などがこれを強調し、19世紀には Grossmann (*De Philos. jud. sacrae vestigiis in epistola ad Hebraeos conspicuis*, 1883) や E. Ménégoz (*La théologie de l'épître aux Hébreux*, 1894), 特に H. von Soden (*Der Brief an die Hebräer*, 1899) などが両者の密接な関係を説いた。その他この立場をとる学者としては、Weizsäcker, Pfleiderer, Jülicher, Delitzsch, Wrede, Wendland, H. J. Holtzmann, J. Moffatt などがいるが、S. Davidson はこれを蓋然的なものとして認めず、B. Weiss, B. F. Westcott, G. Milligan, M. Zahn, A. B. Bruce たちはひかえ目である。また Riegenbach, Windisch, E. F. Scott などとはこれを認めない。O. Michel もむしろヘブル書とフィロンの相異を指摘している。  
しかし最近はまだ C. Spicq (*L'Épître aux Hébreux*, I. 39ff.) や J. Hering (*"Eschatologie biblique et idéalisme Platonicien"*, in: *The Background of the NT and its Eschatology*, ed. W. D. Davies and D. Daube, C. H. Dodd FS, 1956, 444 以下, 特に 450 頁) などによってヘブル書とフィロンの密接な関係が主張され、H. W. Montefiore (*A Commentary on the Epistle to the Hebrews*, 1964, 9) も両者の根本的な相異を十分に認めながらも、結局スピックの引用している、ヘブル書の著者が「キリスト教に改宗したフィロン主義者」であったという Ménégoz の言葉の妥当性を否定することはできない、と言っている(上掲書8頁以下)。なおヘブル書のフィロン主義については、スピックの上掲書 I. 39 頁以下に諸説が詳細に述べられている。またフィロンとヘブル書における旧約の解釈の問題については、S. G. Sowers, *The Hermeneutics of Philo and Hebrews* (Basel Studies of Theology No. 1), Zürich, 1965 参照。我が国では古くは有賀鉄太郎氏(「ヘブル書」現代新約聖書註解全書第13巻, 昭和10年, 36頁以下)がフィロンとの関係を重視しておられるし、山谷省吾氏(「新約聖書解題」昭和28年, 115頁以下; 「基督教の起原」下巻, 昭和34年, 78頁以下)もかなりこれを重視しておられる。
- (3) グノーシスとヘブル書の関係は、比較的最近になってから重視され出したと言える。そのきっかけを作ったのが、E. Käsemann, *Das wandernde Gottesvolk*, 1957<sup>2</sup> である。これと同じ立場をとるものとしては、W. Michaelis (*Einleitung in das Neue Testament*, 1954<sup>3</sup>, 267), W. G. Kümmel (*Einleitung in das Neue Testament*, 1964, 286), E. Dinkler (*Art. Letter to the Hebrews*, in: *IDB II*, 573f.) たちがいる。我が国では中川秀恭氏がその著「ヘブル書研究」昭和32年において、主として本書の宗教的背景を探り、これをキリスト教前のグノーシスとヘレニズム的ユダヤ教とに求めている。
- (4) これに関しては、J. Schmitt, *Contribution à l'étude de la disciple pénitentielle dans l'église primitive à la lumière des Textes de Qumrân*, *Les Manuscrites de la Mer Morte* 1957, 93-109; O. Betz, *Die Proselytentaufe der Qumransekte und die Taufe im NT*, *Revue de Qumran* 1, 1958-59, 213-234; B. Rigaux, *Révélation des mystères et perfection à Qumran et dans le Nouveau Testament*, *NTS* 4, 1958, 237-262; Y. Yadin, *The Dead Sea Scrolls and the Epistle*

- to the Hebrews, JBL 78, 1959, 296-320; C. Spicq, L'Épître aux Hébreux, Apollos, Jean-Baptiste, les Hellénistes et Qumrân, Revue de Qumrân 1, 1959, 365-390; J. Coppens, Les affinités qumrâniennes de l'Épître aux Hébreux, Nouvelle revue théologique 94, 1962, 128-141, 257-282.; F. F. Bruce, "To the Hebrews" or "To the Essenes"? NTS 9, 1963, 217-232; H. Braun, Qumrân und das NT. Ein Bericht über 10 Jahre Forschung (1950-1959), ThR 30, 1964, 1-38 等を参照。
- (5) Verheißung und Heilsvollendung. Zur theologischen Grundfrage des Hebräerbriefes, München 1955.
- (6) 上掲書 8 頁以下。なお R. Schnackenburg, Neutestamentliche Theologie, München 1963, 127. 参照。
- (7) Schierse, op. cit., 184.
- (8) 概念的規準に基づく区分をなすもの: Th. Haering, Gedankengang und Grundgedanken des Hebräerbriefes, ZNW 18, 1917-18, 145-164, F. C. Synge, Hebrews and the Scriptures, 1959.
- 文学的規準に基づく区分をなすもの: L. Vaganay, Le plan de l'Épître aux Hébreux, Memorial Lagrange, Paris, 1940, 269-277; Spicq, op. cit., 31ff.; A. Vanhoye, Les indices de la structure littéraire de l'Épître aux Hébreux, TU 87, 1964, 496. などがある。
- (9) これを代表するものとしては, R. Gyllenberg, Die Komposition des Hebräerbriefes, Svensk Exegetisk Arsbook 22-23, 1957-58, 137-147; W. Nauck, Zum Aufbau des Hebräerbriefes, BZNW 26, 1960, 199-206.
- (10) 川村輝典「ヘブル書の構造について」東京女子大学論集 17, 2 (1967) 70 頁以下参照。
- (11) Der Hebräerbrief und das Abendmahl, ZNW 10 (1059), 251.
- (12) The New Testament in the Original Greek, 1886. 当該箇所 of 段落を見よ。
- (13) Novum Testamentum Graece 1963<sup>15</sup> 当該箇所。
- (14) Zur Geschichte und Literatur des Urchristentum.
- (15) Der Brief an die Hebräer, 1966<sup>12</sup>, 485.
- (16) The Epistle to the Hebrews, 1952 (=1903), 433.
- (17) Verheissung und Heilsvollendung, 1955, 186.
- (18) 「ヘブル書」新約聖書要解 15, 昭和15年, 300頁以下。
- (19) 「ヘブル人への手紙」信徒のための聖書講解 13, 昭和37年, 290頁以下。
- (20) A Commentary on the Epistle to the Hebrews, 1964, 241.
- (21) L'Épître aux Hébreux, II, 1953, 415.
- (22) Der Brief an die Hebräer, 1922<sup>1</sup>, 433.
- (23) Michel 前掲書 485 頁。
- (24) Westcott 前掲書 433 頁。
- (25) 名尾前掲書 290 頁。
- (26) Montefiore 前掲書。
- (27) Spicq 前掲書 420 頁。
- (28) The Authorship and Character of the so-called «Epistle to the Hebrews», JBL 1911, 137-156.
- (29) 前掲書 389 頁以下。

- (30) L'Épître aux Hebreux, CNT XII, 1954, 123.
- (31) The Epistle to the Hebrews, 1964, 396f.
- (32) 異読 προηγουμένων, D\*.
- (33) αμην を追加するもの D\*, d.
- (34) μὴ παραφέρεσθς : P<sup>16</sup>, X\*, A, D\*. latt. 異読 περιφέρεσθε (“もてあそばれる”の意。エペソ 4<sub>14</sub> 参照) : Ψ, K, L, P, 多くの小文字写本, Sah. Arm. περιπατησαντες : X<sup>c</sup>, C, D<sup>c</sup>, K, L, M, P, Syr. Arm. Origenes, Chrysostomus.
- (35) εξ ου φαγείν οὐκ ἔχουσιν ἐξουσίαν D, M では εξουσιαν が省略されている。この省略は誤写によるのであるが、その方が全体の意味が分り易くなる。すなわち「彼がそれからとって食べることをできない」という意味となる。
- (36) πύλης の代りに以下の二つの異読がある。  
 παρεμβολῆς : P<sup>46</sup>, P, Ethiop  
 πολέως : 436, Syr. Peschitta, Tertullianis (adv Jnd. 14, “extra civitatem”).
- (37) ουν. P<sup>46</sup>, X\*, D\*, P, Ψ, Peschitta 写本では省略。
- (38) Schiese 前掲書 186 頁以下, Michel 前掲書 485 頁参照。
- (39) W. Bauer, Wörterbuch zum NT, 1952<sup>1</sup>, 622.
- (40) 上掲書。
- (41) 前掲書 489 頁。
- (42) 上掲書 487 頁。
- (43) 上掲書 489 頁。
- (44) Bauer 前掲書。
- (45) Héring 前掲者 123 頁。
- (46) H. D. Betz, Nachfolge und Nachahmung Jesu Christi im NT, BHTh 37, 1967, 155.
- (47) Betz 上掲書 152 (1); A. Schulz Nachfolgen und Nachahmung, 1962, 288.
- (48) E. Grässer, Der Glaube im Hebräerbrief, 1965, 123.
- (49) Michel 前掲書 490 頁, Montefiore 前掲書 242 頁。
- (50) Spicq 前掲書 422 頁。
- (51) Bruce 前掲書 395 頁参照。
- (52) Th. H. Robinson, The Epistle to the Hebrews, 1953 (1933), 199.
- (53) 前掲書 422 頁。もちろんスピックもこれを一つの試みとして提案しているのであって、実際には通常の読み方を一応採用しているのである。
- (54) Michel 前掲書 493 頁。
- (55) たとえば ἐχθὲς をキリストの先在に関係させるもの : Ambrosius (de fide V 1, 25) 他大抵のギリシャおよびラテン系学者。御子の受肉以前の時とするもの : J. A. Bengel (Gnomon, 1915<sup>8</sup> 当該箇所)。これを旧約時代全体とするもの : J. Calvin (In omnes epistulas NT comment., ed Tholuck, Teil 3, 1834 当該箇所)。イエスの地上の生涯と結びつけるもの : Euthymius (Ἑρμηνεία εἰς τὰς 14' Ἐπιστολὰς τοῦ Ἀποστολοῦ Παύλου καὶ εἰς τὰς 7' καθολικάς, 1887, 当該箇所), Moffatt (前掲書 232 頁)。  
 σήμερον をキリストの高挙に結びつけるもの : Euthymius (前掲書), Išo'dad (M. D. Gibson, The Commentaries of Isho'dad of Merv, Bishop of Hadatha, vol. V part 1, the epistle of Paul the apostle in syriac. Horae Semiticae XI, 1916, 101-120 当該箇所)。

- (56) Michel 前掲書 490 頁註 2。
- (57) 上掲書 494 頁。
- (58) Bruce 前掲書 398 頁。
- (59) Montefiore 前掲書 243 頁。
- (60) Bauer 前掲書 1135。
- (61) Josephus, Antiq 14, 10. 8; E. Schürer Geschichte des jüdischen Volkes im Zeitalter Jesu Christi, 1964 (=1909), III. 142ff.; Riggenbach 前掲書 438 頁, 特に註 (91)。
- (62) Calvin 前掲書; F. Delitzsch, Commentar zum Briefe an die Hebräer, 1857, 676。
- (63) J. Behm, Art  $\beta\rho\omega\mu\alpha$  in: Th W I, 641。
- (64) Spitta 前掲書 I. Ursprung und Sinn des Abendmahls, 1893; O. Holtzmann, Der Hebräerbrief und das Abendmahl, ZNW 10 (1909), 253。
- (65) 前掲書。
- (66) 本書は90~95年頃書かれたと思われるので, ローマの教会は一時退去を命じられた(行伝 18<sub>2</sub>) ユダヤ人たちも復帰し, おそらく両者混合の教会となっていたであろうが, 色彩としては異邦人的であったと見るのが妥当ではないであろうか。
- (67) Grässer 前掲書 30 頁。
- (68) Holtzmann 前掲書 252 頁。
- (69) Michel 前掲書 494 頁。
- (70) Michel 前掲書 1949<sup>3</sup>, 333 頁。
- (71) H. Hanse, Art.  $\xi\chi\omega$  in: ThW II, 816-827。
- (72) J. H. R. Biesenthal (Das Trosts Schreiben des Apostels Paulus an die Hebräer, 1878); Riggenbach (前掲書), Westcott (前掲書), J. Bonsirven (Saint Paul, Épître aux Hébreux, 1943)。
- (73) Theophylactus (Commentarius in epistolam ad Hebraeos, Migne PG 125), 大抵のカトリック註解者, F. Spitta (Ursprung und Sinn des Abendmahls, in: Zur Geschichte und Lituatur des Urchristentums' I. Bd. 1893, 326ff.) 他。
- (74) Thomas Aquinas (Expositio super ep. S. Pauli Ap. ad Hebr. in Opp. ed. Cosmas Morelles t. XVI, 1612), J. A. Bengel (Gnomon 1915<sup>8</sup>), F. Bleek (Der Brief an die Hebräer I—II2, 1828-40), E. Riehm (Der Lehrbegriff des Heb. 1867<sup>2</sup>), Delitzsch (前掲書), Montefiore (前掲書) その他。
- (75) Michel (前掲書)
- (76) Schiese (前掲書 191頁)
- (77) ヘブル書の成立時には, まだ主の晩餐が犠牲と結びつけた考えはなかったし, ヘブル書自体がキリストの犠牲の一回性を強調している。(7<sub>27</sub>, 9<sub>12,25-28</sub> 10<sub>10</sub>)。この点については, Riggenbach 前掲書 441 頁以下参照。
- (78) H. Kosmal, Hebräer—Essener—Christen, Studien zur Vorgeschichte der frühchristlichen Verkündigung, 1959, 405, 1)。
- (79) Montefiore 前掲書 244 頁。
- (80) 名尾, 前掲書 296 頁。
- (81) Montefiore 前掲書 244 頁。
- (82) 正しくは, 予型(論)的方法に基ずいた平行法と言うべきであろう。Héring 前掲書 124 頁。Spicq (前掲書 II, 426 頁) は <予型(論)的釈義によって, キリス

トの犠牲と大贖罪日の儀式的類比 (l'analogie) が展開されているという。

- (83) 註 36 参照。
- (84) Montefiore 前掲書 245 頁。
- (85) E. Grässer, Der historische Jesus im Hebräerbrief, 56 1/2 (1965), 88 参照。
- (86) 以上 Spicq 前掲書 II 427 頁による。
- (87) 前掲書 202 頁。
- (88) H. Windisch, Der Hebräerbrief (HNT 14) 1931<sup>2</sup>, 119.
- (89) 前掲書 124 頁。
- (90) Spicq 前掲書 II 427 頁, Michel 前掲書 511 頁。
- (91) “schärfste Kampfansage an die längst verworfene falsche Heiligkeit” (Michel 前掲書 510 頁)。
- (92) Kosmala 前掲書 405 頁註 1。
- (93) Bruce 前掲書 404 頁。
- (94) Schierse 前掲書 193 頁。
- (95) Michel 前掲書 520 頁。
- (96) 上掲書 516 頁以下, 同註 2。
- (97) 上掲書 522 頁。
- (98) 上掲書 523 頁; J. Maier, Die Texte vom Toten Meer, 2 Bänd 1960, I. 38: “das Lobopfer der Lippen”, 同 32 頁註 5)。
- (99) Bruce 前掲書 406 頁。
- (100) R. Rendtorf, Studien zur Geschichte des Opfers im Alten Israel, WMANT 24, 1967, 23.
- (101) 上掲書 212 頁以下。
- (102) 上掲書 225 頁。
- (103) J. Pedersen, Israel III—IV, 1940, 367.
- (104) Rendtorf 前掲書 137 頁。
- (105) 上掲書 136 頁参照。
- (106) W. v. Loevenich, Zum Verständnis des Opfergedankens im Hebräerbrief, ThBl 12 (1933) 172.
- (107) G. Bornkamm, Das Bekenntnis im Hebräerbrief, Th Bl 21 (1942), 59ff.



## Das Opfer der Christen

— Eine exegetische Forschung über Hbr. 13 : 7-17 —

Akinori Kawamura

Hebräerbrief nimmit die einzigartige Stelle im NT an. Man kann den Abschnitt über der Theologie des Hebräerbriefes neben demjenigen über der Theologie des Paulus oder des Johannes aufstellen. Dieser Brief wird unabhängig behandelt, denn er hat keine anderen homogenen Schriften im NT. Sein Verfasser ist "ohne Vater, ohne Mutter, ohne Geschlechtsregister." Eben deshalb sind die Bemühung um das Suchen seines Hintergrund lebhaft versucht worden. Der Gedankensinhalt dieses Briefes ist vielseitig und sein Eigentümlichkeit besteht darin, dass die Christologie, die Ekklesiologie und die Eschatologie auf das Problem des Opfers und des Kultus sich gerichtet sind. F.J. Schierse hat es klargemacht. Hebr 13 : 7-17 sind das Opfer und der Kult in der typisch neutestamentlichen Form erörtert. Wir wollen dieses Problem exegetisch behandeln.

Alle Darstellungen dieses Abschnittes richten auf die Ermahnung des Vers 15 : "Durch ihn wollen wir immerdar Gott ein Lobopfer darbringen, nämlich Frucht der Lippen, die Seinen Namen bekennen." Deswegen ist die Explikation über dem Lobopfer der Schlüssel unsers Problems. In Lev 7 : 11ff. ist neben dem Dankopfer vom Lobopfer die Rede. Hier ist zwar das Dankopfer noch nicht selbständig, aber als Begriff schon fest.

Das Lobopfer ist in Ps 50 : 14 usw. ohne Beziehung auf dem Dankopfer gebraucht. Hier ist die Spiritualisierung des Opfers durchgeführt. So ist es auch bei Propheten. Das Zentrum der Geist des Opfers ist die Nachfolge Gottes. Diese Nachfolge erreichte ihren Höhepunkt im Kreuzesopfer Jesu. Angesichts dieser Nachfolge Jesu muss jeder Christ durchgreifend nachfolgen. Das ist erst durch Jesus, den Führer des Glaubens, möglich. Hebräerbrief treibt einerseits die Richtung der Verinnerlichung stark vorwärts, und versucht andererseits das Opfer selbst in seiner eigentlichen Gestalt aufs beste anwenden. Warum ? Die Warnung vor der gnostischen Tendenz in der Kirche realisiert sich wahrscheinlich mit dem Kenntnis des AT des Verfassers verbunden unter solcher Gestalt. Das Opfer des Christ soll von der Konkretheit des Kreuzes nicht abgesondert sein, wenn auch es verinnerlichtet würde.